El fenómeno de la caza de brujas. El caso de las acusaciones por brujería en la aldea de Salem

The phenomenon of witch hunt. The case of allegations of witchcraft in Salem village

CASANDRA FARGAS GARCÍA
Universidad Autónoma de Madrid
casandra.fargas@estudiante.uam.es

Resumen: En los albores de un nuevo siglo, en el año 1692, la aldea de Salem fue escenario de uno de los procesos de acusaciones por brujería más destacados de la historia. Un grupo de niñas comenzó a presentar comportamientos poco naturales, tales como espasmos musculares, dolores continuos y alucinaciones. El diagnóstico concluyó que habían sido embrujadas, y como consecuencia la aldea estaba siendo atacada por brujas residentes en la propia comunidad. Ello devino en una sucesión de acusaciones indiscriminadas por el delito de brujería. Este artículo pretende abordar el fenómeno de la caza de brujas, así como los aspectos más relevantes en su concepción. En este sentido, el factor de género será un punto clave al ser las mujeres las que más acusaciones recibían. Finalmente este desarrollo desembocará en una explicación del caso concreto de las acusaciones por brujería en la aldea de Salem.

Palabras clave: aldea de Salem, bruja, brujería, puritanismo, caza de brujas.

Abstract: At the dawn of a new century, in 1692, the village of Salem was the scene of one of the leading processes of accusations of witchcraft in history. A group of little girls presented an unnatural behaviour, such as muscle spasms, pain and hallucinations. The diagnosis led to the conclusion that they had been bewitched and, consequently that the village was being attacked by witches living in the community. This became in a series of indiscriminate accusations for the crime of witchcraft. This article aims to explain the phenomenon of witch hunt, as well as the most relevant aspects in its conception. Therefore, the gender factor will be a key point as the accusations were usually against women. Finally, this development will end with an explanation of the case about accusations of witchcraft in the village of Salem.

Keywords: Salem Village, witch, witchcraft, puritanism, witch-hunt.

Recibido: 10 de enero de 2016; Aceptado: 21 de junio de 2016; Publicado: 28 de septiembre de 2016.
Revista Historia Autónoma, 9 (2016), pp. 71-86.
e-ISSN: 2254-8726; DOI: http://dx.doi.org/10.15366/rha2016.9.

Introducción

El objetivo de este trabajo es recuperar las acusaciones de brujería en la aldea de Salem, en especial debido al escaso tratamiento ofrecido fuera del contexto americano, pero atendiendo a los aspectos más importantes en torno a la caza de brujas. Así, este artículo propone, en primer lugar, dedicar un espacio a analizar el fenómeno de la caza de brujas, tanto en Europa como en América. A continuación, se ha propuesto abordar los aspectos que erigían las premisas más destacadas acerca de concepción de la bruja. Una vez concluidos estos objetivos se realizará un aborde teórico sobre el componente de género en las acusaciones por brujería, fundamental debido al alto índice de mujeres acusadas. Posteriormente se estudiarán las acusaciones por brujería en la aldea de Salem, para finalizar con una exposición de las conclusiones extraídas a lo largo del artículo.

1. Estado de la cuestión

Multitud de estudios, de distintas índoles, han copado las acusaciones por brujería en la aldea de Salem, la gran mayoría de ellos publicados fuera de España. Sin embargo, el fenómeno de la caza de brujas, tanto en Europa como en América, ha recibido un amplio tratamiento, y muy diverso. Uno de los libros más completos es, sin lugar a dudas, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*, escrito por Silvia Federici. Su obra, en líneas generales, estudia el impacto de la transformación de una sociedad feudal a un modo de producción capitalista, pero atendiendo a la situación de la mujer. Desde la intelectualidad feminista, Federici revigoriza el concepto de acumulación primitiva —teorizado por Karl Marx—, al que le añade un pequeño resquicio que este pasó por alto, a saber: el impacto que tuvieron sobre las mujeres las transformaciones producidas por el capitalismo. Si la acumulación primitiva se basó en la expropiación de tierra al campesinado de Europa, Federici incide en la importancia que tuvo la caza de brujas como fenómeno auspiciado por el Estado[1].

Los estudios sobre los cambios acontecidos por la llegada del capitalismo son bastante recurrentes en la temática relacionada con la caza de brujas. En el caso de las colonias británicas, Mark Valeri, en su artículo "Providence in the Life of John Hull: Puritanism and Commerce in Massachusetts Bay, 1650-1680", destacaba una ostensible reacción negativa del clero puritano a dichos cambios. En efecto, se entendía que la aparición de novedosas prácticas económicas

[1] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid, Traficantes de Sueños, 2004, pp. 23, 35 y 90.

era impulsadas por un mercado abyecto, al que suponían un peligro para la tradicionalidad puritana[2].

Asimismo, el capitalismo desajustaba las estructuras de poder debido a una progresiva secularización de la sociedad. Nachman Ben-Yehuda defendía en su artículo "The European Witch Craze of the 14th to 17th Centuries: A Sociologist's Perspective", la incidencia de diversos factores explicativos acerca de por qué la caza de brujas se ensañó especialmente con las mujeres. Además de la proliferación de las teorías demonológicas y un estado de desorganización social, entre otros factores, destaca especialmente la respuesta a profundos cambios económicos y demográficos en el orden social. A ello le añade que, durante los siglos xv y xvi, emergió en Europa un nuevo orden social mientras otro se iba desintegrando. Para Ben-Yehuda no resulta extraño que las autoridades eclesiásticas percibiesen con cierto peligro los cambios que asomaban por el horizonte del capitalismo, considerando que "la caza de brujas fue una reacción negativa en el sentido de que su propósito era contrarrestar y prevenir el cambio, y para restablecer la autoridad religiosa tradicional"[3].

La brujería, convertida en una realidad por las autoridades eclesiásticas, ha sufrido numerosas modificaciones conceptuales con el paso del tiempo. Parte del artículo de Víctor José Ortega Muñoz, "Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación", recupera los distintos tipos de magia que se encontraban en la Edad Moderna. Entre ellos destacan algunas prácticas tan conocidas como los servicios de las alcahuetas, la adivinación, la nigromancia o la hechicería —que difiere de la brujería en que su principio básico sería el popular "mal de ojo"—. Este artículo es a su vez interesante porque aporta una serie de factores fundamentales acerca del arquetipo general de la mujer más proclive a ser acusada por brujería, normalmente aquellas que escapaban del concepto tradicional de mujer marcado por la Iglesia[4].

Para el caso concreto de Salem, uno de los estudios más completos pertenece a los autores Paul Boyer y Stephen Nissenbaum. Su obra *Salem Possessed. The social origins of witchcraft*, navega por las diferencias socioeconómicas de los habitantes de la aldea de Salem, y rescata el sesgo faccionalista, posicionándolo como uno de los factores básicos en el desarrollo de las acusaciones. De acuerdo con su teoría, existía una notable división entre dos visiones enfrentadas, encabezadas por las dos grandes familias, a saber: los Porter, quienes abogaban por un mayor acercamiento a la ciudad; y los Putnam, quienes deseaban una separación de facto con respecto a la ciudad. El faccionalismo es defendido, entre otras razones, por el hecho de que

[2] Valeri, Mark, "Providence in the Life of John Hull: Puritanism and Commerce in Massachusetts Bay, 1650-1680", en *American Antiquarian Society*, vol. 118, 1 (2008), p. 58.
[3] Ben-Yehuda, Nachman, "The European Witch Craze of the 14th to 17th Centuries: A Sociologist's Perspective", en *American Journal of Sociology*, vol. 86, 1 (1980), p. 14. «http://central.hinsdale86.org/sites/SS-Freiler_Christopher-AP_European_History/Documents/Unit%203/Witchcraft%20Project/witchcraft_sociology.pdf» [Consultado el 13 de abril de 2016].
[4] Ortega Muñoz, Víctor José, "Brujería en la Edad Moderna. Una aproximación", en *Revista Clases de Historia*, 294 (2012), pp. 5-6. «http://www.claseshistoria.com/revista/index.html»[Consultado el 20 de abril de 2016]

muchas de las personas acusadas pertenecían a la facción de los Porter, y según estos autores, los Putnam ejercieron cierta instrumentalización de las acusaciones en su favor[5].

Otro de los estudios que singularizan el caso de Salem proviene del campo de la ciencia. La investigación de Linnda Caporael trataba de otorgar una justificación razonable al comienzo y progresivo aumento de las acusaciones. Su teoría versaba sobre la demostración de que en Salem se había producido el llamado Ergotismo Convulsivo. Se trata de una contaminación alimentaria por el cornezuelo, un hongo parásito que crece en el centeno. Sus efectos pueden provocar parálisis transitoria, alucinaciones similares al LSD, contracciones musculares, psicosis y delirio, entre otros efectos. En general se trata de síntomas semejantes a las descripciones que se realizaron acerca del comportamiento que comenzaron a presentar las niñas afectadas[6].

Mary Beth Norton es posiblemente la autora que propone la hipótesis más alejada de la dinámica general. A su juicio, la crisis de Salem no solo tuvo como elemento esencial el arraigado tradicionalismo puritano de la aldea o el factor de género, sino que el agente más destacado fueron las dos guerras indias en las que se habían visto envueltos los colonos de Nueva Inglaterra durante el siglo XVII. En efecto, Norton opina que la Segunda Guerra India, que enfrentó a los colonos ingleses contra la tribu de los Wabanaki, generó un elevado miedo hacia los indios. Este miedo llegó a su punto álgido a comienzos de 1691, cuando llegaron noticias a la aldea de un ataque Wabanaki en York, Maine —muy cerca de Salem—. Empero, cabe destacar que, en realidad, Norton no defiende que fuese el conflicto en sí lo que generó "la crisis de brujería", pero sí que creó las condiciones que la propiciaron[7].

2. El fenómeno de la caza de brujas y el concepto de bruja

Si bien la hechicería y la magia son dos fenómenos que ya se podían hallar en ciertos rituales prehistóricos, la caza de brujas, como tal, es un suceso relativamente moderno, enmarcado desde el siglo XV hasta mediados del siglo XVIII[8]. No obstante, Víctor José Ortega Muñoz, apunta que en el periodo medieval la práctica de la brujería apenas suponía una preocupación para la jerarquía eclesiástica, de hecho afirma que se trataba de "un tema en el que no creían". Pero a raíz de distintos factores, en general relacionados con el desarrollo de la demonología,

[5] Boyer, Paul y Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed. The social origins of witchcraft*, Londres, Harvard University Press, 1974, pp. 116, 180-182 y 188.
[6] Caporael, Linnda, "Ergotism: The Satan Loosed in Salem?", en *Science*, 192 (1976), p. 23. «http://homepages.rpi.edu/~caporl/home/Notes_files/Satan%20Loosed.pdf» [Consultado el 16 de diciembre de 2014].
[7] Norton, Mary Beth, *In the Devil's Snare. The Salem witchcraft crisis of 1692*, Nueva York, First Vintage Books Edition, 2003, pp. 15 y 298.
[8] Levack, Brian, *The Witch-hunt in Early Modern Europe*, Londres, Pearson Education Limited, 2006, p. 175.

la concepción de la brujería se convirtió en un problema del que pronto proliferó una actitud persecutoria[9].

Uno de los factores más relevantes del fenómeno en sí es que fue heredero de su propio contexto, en tanto en cuanto se vio acuciado por los cambios acontecidos en el seno de las sociedades europeas. Silvia Federici considera que el punto álgido en la caza de brujas se localiza entre 1580 y 1630, coincidiendo con la transformación de las relaciones feudales en sistemas cuyas estructuras se iniciaban en el capitalismo mercantil. Fue en este momento cuando la existencia de brujas tomó un cariz persecutorio, multiplicando las condenas a la hoguera. Pero la causa estructural del fenómeno en sí es localizada por Federici en el cambio hacia una economía capitalista. A través de un proceso de "acumulación primitiva" —concepto introducido por Marx—, Federici defiende que la "caza de brujas" fue una "campaña terrorista impulsada por el Estado", pues facilitó la destrucción del poder que ostentaban las mujeres, como fuerza de trabajo, así como la expulsión de sus tierras a los trabajadores[10].

En general, la caza de brujas reforzó la autoridad de los hombres en la sociedad, ya que se solía considerar que las brujas eran principalmente mujeres. La concepción de las capacidades de la bruja variaba según las creencias y las culturas, pero en general existían ciertos patrones indisociables. Los puritanos, por ejemplo, creían que una de las características de las brujas es que eran cómplices del mal en cuanto pactaban con el Diablo. En ese momento sostenían que se formaba una "liga […] para socavar el Evangelio y derrocar a la Iglesia; y conspirar y cooperar en rebelión contra Dios", lo que era considerado como el peor de los crímenes que se podía cometer[11]. La comunidad puritana debía reflejar su amor por Dios y el pacto con su pueblo, por lo que todo comportamiento fuera de estos preceptos, así como la negación de Dios, era un ataque no solo a la fe y a Dios, sino a toda la comunidad[12].

A mediados del siglo XV comenzaron a sucederse años convulsos para la sociedad europea: revueltas populares, epidemias y una incipiente crisis feudal. Este contexto tuvo, como resultado, la celebración de los primeros juicios contra supuestas brujas, así como el desarrollo de la doctrina sobre la brujería. Inocencio VIII, en la bula papal *Summis Desiderantes* (1484) declaraba la brujería como una nueva amenaza para la sociedad. Es en este momento en el que, por primera vez, se considera una forma declarada de herejía y por ende un atentado contra Dios[13]. Asimismo, proliferaron numerosos escritos tendentes a la definición de las brujas, como el *Malleus Maleficarum* (1486), un código consagrado a los delitos por brujería[14],

---

[9] Ortega Muñoz, Víctor José: "Brujería en la Edad Moderna…" *op. cit.*, p. 15.
[10] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit.*, pp. 88-89 y 226.
[11] Wentworth Upham, Charles, *Salem Witchcraft. Withanaccount of Salem Village and a History of opinions on Witchcraft and Kindred Subjects, vol. 1*, Boston, Library of Congress, 1969, p. 220.
[12] Layhew, Ashley, "The Devil's in the details: a comprehensive look at the Salem witchmania of 1692", en *Journal of Student Historical Research*, 1 (2013), p. 19. «http://www.tnstate.edu/history/Ashley%20Leyhew.pdf» [Consultado el 20 de diciembre de 2014].
[13] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit.*, pp. 225-226.
[14] Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su mundo,* Madrid, Alianza Editorial, 1969, p. 128.

que operaba como un factor legitimador de las persecuciones[15]. Pero, si hubo un elemento común en el fenómeno de la caza de brujas en todo el mundo fue el de la implicación de las comunidades en localizar a las sospechosas. En el caso de Salem, el miedo desembocó en un proceso de acusaciones indiscriminadas, según algunos autores como Paul Boyer y Stephen Nissenbaum, influidas, a su vez, por las malas relaciones entre los vecinos. En Escocia, por ejemplo, se colocaron urnas en las iglesias para que los informantes pudiesen permanecer en el anonimato[16]. Con ese anonimato se facilitaba sobremanera la plena libertad de acusación, lo que, sin duda, pudo colaborar en auspiciar el fenómeno persecutorio como herramienta de resolución de posibles rencillas o conflictos vecinales.

En Salem se dieron dos factores especialmente relevantes en la proliferación de acusaciones por brujería que, a grandes rasgos, coincidirían con el desarrollo de la caza de brujas en Europa. Uno de ellos hace referencia a un factor puramente de género, ya que hasta un 70% de las acusaciones se dirigieron a mujeres[17]. El segundo se concibe a partir del surgimiento de un enfrentamiento entre una comunidad tremendamente anquilosada en el puritanismo, frente a la entrada de un nuevo sistema capitalista, amenazante con las estructuras más tradicionales. Con respecto al primer factor, Michael Taussig defiende que el desarrollo de creencias diabólicas se producía en contextos de transmutación de un modo de producción a otro donde el orden social se veía, a su vez, afectado. En cuanto al concepto de género, en opinión de Federici, lo que las autoridades eclesiásticas observaron fue una significativa rebelión contra el patriarcado social por parte de las mujeres. Como resultado, en lugar de castigar a las culpables, los prelados buscaron eliminar el problema del sistema social, a fin de salvaguardar intactas sus estructuras de poder[18].

No obstante también existen notables diferencias dentro de las propias semejanzas con respecto a Salem. Por ejemplo, Silvia Federici afirma que, en Europa, la prueba de que el capitalismo rural era un factor decisivo en la caza de brujas se demostraba con el hecho de que la mayoría de los acusados eran mujeres campesinas y pobres, acusadas por "miembros acaudalados y prestigiosos de la comunidad". No obstante, en Salem, la situación resultó distinta en ciertos aspectos de los que se pueden colegir dos fases. La primera de ellas efectivamente coincidiría con la teorización de Federici, pues las acusadas respondían a un modelo de mujer divergente con el arquetipo puritano. Pero en una segunda fase, la histeria comenzó a apoderarse de la aldea y comenzaron a ser acusadas mujeres que no entraban dentro del concepto tradicional de bruja, cambiando por completo la dinámica de las acusaciones. Ello aconteció con la acusación de personas como Rebeca Nurse, una mujer devota, asidua en la iglesia y de una moral religiosa intachable. Ello explicaría que si bien los sucesos de Salem se introducen en un fenómeno

[15] Ortega Muñoz, Víctor José, "Brujería en la Edad Moderna…" *op. cit.*, p. 15.
[16] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit.*, pp. 227-228.
[17] Morone, James, *Hellfire Nation. The politics of sin in American History*, New Haven y Londres, Yale University Press, 2003, p. 95.
[18] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit.*, pp. 233-234.

universal, en realidad se experimentaron ciertos sucesos que imbricaron en los acontecimientos cierto aire de excepcionalidad[19].

2.1 El concepto de bruja

Una vez atajadas las líneas generales del fenómeno de la caza de brujas resulta interesante dedicar un espacio para abordar qué enmarcaba el concepto de "bruja". Como prolegómeno cabría destacar, como ya subrayó Caro Baroja, que el estudio del concepto de "bruja" no consiste en definir aquello en lo que los brujos y brujas creían, sino lo que la sociedad creía de ellos. Es precisamente en la proyección de distintos significados al concepto donde subyace la importancia del sistema de creencias de cada comunidad[20]. En la Europa de finales del siglo xvi existía una férrea convicción de la participación de las brujas en diversas actividades diabólicas. La opinión generalizada se sostenía sobre la consideración de que las brujas realizaban un pacto "cara a cara" con el Demonio, que les proporcionaba poder y por el que se convertían en sus servidoras. Con ello quedaba patente la renuncia de las brujas a su fe en Dios, reemplazada por una devoción a Satanás. Otra creencia común en la época es que las brujas que habían hecho un pacto con el Demonio se reunían de forma periódica con el fin de perpetuar diversas actividades, "blasfemias y atroces ritos"[21], lo que comúnmente se conoce como "aquelarre" o "sabbat".

Una de las descripciones más cercanas a lo que los habitantes de Salem podían considerar como una bruja es la que ofreció Charles Wentworth Upham, alcalde de Massachusetts durante 1852. Según sus explicaciones, una bruja era una persona que, de manera deliberada, realizaba un pacto formal con Satanás —como se observa, la idea del pacto resulta un patrón común—. Con ese pacto se acordaba la conversión de la bruja en su fiel súbdita, y la hacía partícipe en una guerra que se libraba contra el Evangelio, la Iglesia y contra Dios. A cambio, se creía que la bruja recibiría una serie de poderes sobrenaturales con los que mantendría una comunicación constante con el Diablo[22]. Cabe mencionar que si bien el pacto con el Diablo quedaba implícito tras una acusación por brujería, no siempre fue así. Víctor José Ortega Muñoz, explicó que a comienzos de la Edad Moderna existía una suerte de mezcolanza entre la religión, la magia y los primigenios inicios de la ciencia. Fue a raíz de la introducción de la demonología cuando se abrió la posibilidad de que fuese la "mediación del demonio" la que impulsase los sucesos acontecidos por la magia. Con ello se asentaba, sobre comunidades profundamente religiosas, la creencia en la existencia de un mal encarnado en personas que, de manera permisiva, habían

[19] Weisman, Richard, *Witchcraft, Magic and Religion in 17th Century Massachusetts*, Amherst, The University of Massachusetts Press, 1984, pp. 135-136.
[20] Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su… op. cit.*, p. 299.
[21] Levack, Brian, *The Witch-hunt in Early… op. cit.*, p. 30.
[22] Wentworth Upham, Charles, *Salem Witchcraft… op. cit.*, pp. 256-257.

transferido su lealtad de Dios a Satanás[23]. Asimismo, desde el punto de vista jurídico, la brujería también quedó registrada como delito. Por ejemplo, Jean Bodin consideró a los brujos culpables de hasta quince crímenes distintos, entre ellos "renegar de Dios", "maldecir de Él y blasfemar", "matar por medio de venenos y sortilegios" o algunos tan extremos como "comer carne humana y beber sangre, desenterrando a los muertos"[24].

Por cercanía con los casos de Salem es interesante recuperar el libro *The Wonders of The Invisible World*, escrito por el ministro puritano Cotton Mather un año después de los juicios. En dicha obra se mencionan como "causas suficientes de convicción" aquellas características que denotaban la culpabilidad de una supuesta bruja. La más popular de todas ellas, sin duda, era la presencia de marcas del Diablo. En efecto, comúnmente se creía que los pactos con el Diablo proporcionaban marcas en el cuerpo a las brujas[25], tales como verrugas, lunares o cualquier elemento similar. De hecho, esas marcas eran posteriormente buscadas y examinadas en los cuerpos de las acusadas, durante los exámenes previos a los juicios.

Cotton Mather definía la brujería como "un arte que puede ser docto, que se puede transmitir de hombre a hombre". A partir de la lectura del escrito de Cotton Mather se colige que lo que se creó en torno a la brujería fue un arquetipo, generalmente de mujer, basado en patrones comunes de comportamiento, incluso en expresiones que ya habían "sido observadas en todas las brujas". Uno de esos patrones era la famosa creencia en que las brujas no poseían la capacidad humana de llorar. Para él, la difamación pública de Dios, la condición lasciva o la existencia de ancestros familiares sospechosos de brujería, ya constituían una seña lo suficientemente peligrosa como para ser sometido a una sospecha considerable[26]. Atendiendo a los escritos de la época, se observa que las definiciones conferían a las brujas todo tipo de capacidades imaginables, desde la posibilidad de leer los pensamientos más íntimos, sugerir ideas directamente en la mente o tentar a las personas para que se desviasen del camino de la rectitud[27].

3. Análisis del componente femenino en la concepción de la bruja

La diferencia más relevante entre la herejía y la brujería es que esta última era un delito eminentemente femenino, "una guerra contra las mujeres" en un intento por destruir su poder social. Sin embargo, no se puede negar que también hubo hombres acusados por brujería,

[23] Ortega Muñoz, Víctor José, "Brujería en la Edad Moderna…" *op. cit.*, pp. 6-7.
[24] Caro Baroja, Julio, *Las brujas y su… op. cit.*, p. 153.
[25] Mather, Cotton, *The Wonders of the Invisible World: Observations as Well Historical as Theological, upon the Nature, the Number, and the Operations of the Devils*, Boston, Georgia State University, 1693, p. xxv.
[26] *Ibídem*, pp. xxv-xviii.
[27] Wentworth Upham, Charles, *Salem Witchcraft… op. cit.*, p. 257.

normalmente vagabundos, mendigos o gitanos, entre otros, según Silvia Federici[28]. En el caso de Salem, los hombres acusados mostraban un perfil distinto, pues sobre todo se trataba de personas que manifestaban públicamente su falta de creencia en las acusaciones. Entre ellos, las acusaciones más conocidas fueron las de John Proctor o Giles Corey.

No es de extrañar la tendencia a la acusación de la mujer. Todavía la sociedad se sostenía bajo una fuerte argamasa religiosa, erigida sobre una potente sala hipóstila cuyo pilar fundamental era el sistema patriarcal. En él las mujeres se hallaban subyugadas bajo el imperativo de la voluntad del hombre, el cual relegaba la acción femenina a la esfera doméstica, fundamentalmente. Cabe mencionar que, aunque existía una asociación evidente por sí misma del concepto de “bruja” con la mujer, los puritanos consideraban que ellos poseían, a diferencia del resto de confesiones, una mayor igualdad entre hombres y mujeres en términos espirituales, es decir, existía una igualdad ante Dios[29]. Sin embargo, a pesar de esta concepción más equitativa, la delación acusatoria se proyectaba sobre las mujeres. La opinión al respecto de Elizabeth Reis resulta de gran interés, pues para ella el origen de esta diferenciación se hallaba en el alma. Los puritanos consideraban el alma como un elemento femenino, tanto en hombres como en mujeres, y lo femenino era considerado, por naturaleza, como algo insaciable y débil. El alma se encontraba en una posición de extrema vulnerabilidad ante el pecado —por considerarse femenino—, y la salvación dependía de si el alma se unía a Cristo y por tanto a la regeneración, o por el contrario decidía caer en el pecado al unirse con el Diablo. Para caer en el pecado, era necesario atacar el alma, labor que se realizaba a través del cuerpo —donde las mujeres eran concebidas también más débiles—. En consecuencia, los puritanos consideraban que si se producía un ataque por parte del Diablo, este hallaría mayores facilidades atacando a través del cuerpo de las mujeres. En este sentido, el cuerpo masculino era más fuerte y capaz de hacer frente a los ataques del Diablo, a diferencia de la mujer, poseedora de un cuerpo y alma femeninos, y por tanto doblemente débil[30].

La lectura de género que realiza Carol Karlsen en su obra *The Devil in the Shape of Woman*, aúna la discusión en torno a la concepción de la mujer en el puritanismo con una visión desde un punto de vista más judicial. Tomando como núcleo primordial el sistema patriarcal, Karlsen encuentra fundamental el hecho de que muchas de las mujeres acusadas se encontraban en una situación en la que iban a recibir algún tipo de herencia, o ya lo habían hecho. La transmisión de la propiedad, tanto en Nueva Inglaterra como en la metrópoli, era a través de los hijos varones. Por ello, aquellas mujeres que no tenían hijos provocaban un bloqueo en esa transmisión de la propiedad, como sería el caso, en la aldea de Salem, de acusaciones como las de Sarah Osborne y

[28] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit.*, pp. 246 y 255.

[29] Reis, Elizabeth, *Damned Women: sinners and witches in puritan New England*, Nueva York, Cornell University Press, 1997, p. 2.

[30] Reis, Elizabeth, “The Devil, the Body and the Feminine Soul in Puritan New England”, en *The Journal of American History*, vol. 82, 1 (1995), p. 15. «http://www.jstor.org/stable/2081913?seq=1#page_scan_tab_contents» [Consultado el 25 de enero de 2015].

de Sarah Good. Otro hecho remarcable es que la estancia en prisión debía ser abonada mediante unas tasas concretas. En muchas ocasiones —según apunta la autora—, esas tasas se cobraban mediante la expropiación de tierras, lo que considera un motivo añadido para acusar a mujeres propietarias de tierras. Asimismo, existe otro matriz relevante en las acusaciones por brujería aportado por Carol Karlsen, y es que muchas de las acusadas en Nueva Inglaterra correspondían a un perfil de mujeres fuertes, alejadas del esquema patriarcal del momento. En líneas generales solían ser mujeres que no se amoldaban a la norma social imperante, por lo que suponían un foco de resistencia al patriarcado y un peligro para la pervivencia de ese modelo[31].

4. Invierno de 1692. El caso de las "brujas de Salem"

Antes de comenzar a relatar los sucesos que acontecieron en Salem, resulta conveniente trazar unas líneas contextuales de la historia de Salem, a fin de situar históricamente el lugar. Salem, fundada en 1626, se conformó como un asentamiento de carácter permanente en la colonia de la bahía de Massachusetts, en Nueva Inglaterra. Estaba situada en un puerto de posición privilegiada, gracias al cual la ciudad experimentó un gran crecimiento económico, que terminó por convertirla en el centro por excelencia del área en torno a Cape Ann[32]. Inicialmente la colonia de la bahía de Massachusetts fue la maqueta utópica ideada por los puritanos congregacionistas de Inglaterra, quienes abogaban por una Iglesia renovada que gozase del privilegio de ser autogobernada, eliminando así el papel de las altas esferas eclesiásticas de la jerarquía interna. En consecuencia, el puritanismo de Nueva Inglaterra se erigió a partir de muchos preceptos del calvinismo, entre ellos la creencia en la existencia de una depravación natural en el hombre que hacía que, de manera natural, siempre se hallase sujeto al pecado[33]. Aunque el puritanismo concebía como la misma realidad el Estado y la Iglesia[34], la fe seguía siendo un fundamento esencial en el condicionamiento de la vida de los puritanos[35].

A partir de distintos procesos de secesión interna, comenzados en torno a 1630 y 1640, Salem quedó dividida en dos territorios. Ambos funcionaban como dos alteridades contrapuestas, pues el progreso y la consecuente modernización de la ciudad propiciaron el mayor arraigo a la vida tradicional en la aldea. En efecto, el ambiente empíreo que todavía enfundaba la sociedad

[31] Karlsen, Carol, *The Devil in the shape of a woman: witchcraft in Colonial New England*, Nueva York, Norton&Company, 1987, pp. 77 y 116.
[32] Norton, Mary Beth, *In the Devil's... op. cit.*, p. 16.
[33] Layhew, Ashley, "TheDevil's in the..." *op. cit.*, p. 13.
[34] Tindall, George y David Shi, *Historia de los Estados Unidos tomo 1*, Bogotá, Tercer Mundo Ediciones, 1995, p. 56.
[35] Golubov, Nattie, "Salem, 1692", p. 45. «http://ru.ffyl.unam.mx:8080/bitstream/10391/311/1/PonenciaSalem.pdf» [Consultado el 20 de diciembre de 2014].

de Nueva Inglaterra no solo estaba presente en la aldea de Salem, sino que en esta comunidad existía un arraigo exacerbado al puritanismo entre muchos de sus vecinos —posiblemente como respuesta ante aquellos que pretendían acercar el capitalismo de la ciudad a la aldea—. Y es que la cuestión del capitalismo no es, en ningún caso, un asunto baladí. Se ha mencionado, a través de los estudios de Silvia Federici o de Michael Taussig, que la transformación de un sistema de producción a otro incidía significativamente en la proliferación de la caza de brujas por parte de las autoridades eclesiásticas. Paul Boyer y Stephen Nissenbaum opinan que, entre otros factores, el faccionalismo erigido en la aldea de Salem se fundó sobre las raíces de un conflicto entre dos familias de elevado poder, los Putnam y los Porter, con dos cosmovisiones tremendamente divergentes. Según estos autores, el conflicto primordial se fundaba en un enfrentamiento entre la facción de los Putnam, defensores de una separación de facto de la ciudad, a fin de salvaguardar, entre otras razones el tradicionalismo puritano; y los Porter, quienes abogaban por la apertura a los nuevos cambios socioeconómicos[36]. Boyer y Nissenbaum afirman, a su vez, que la familia Putnam había protagonizado numerosas disputas con la mayoría de los posteriores acusados[37].

En un intento por lograr una unión interna y un alejamiento de la ciudad, la aldea de Salem creó su propia parroquia en 1689 y contrató a Samuel Parris como nuevo reverendo, presentándose con la ardua tarea de recuperar el orden y la unidad en una comunidad cada vez más separada[38]. Samuel Parris se instaló con su mujer Elizabeth, su hija Betty, su sobrina Abigail Williams, la esclava de la familia, Tituba —procedente de Barbados—, y su marido John[39]. A pesar de ello, la llegada del nuevo reverendo, lejos de alcanzar la tan ansiada convivencia armónica, auspició la escisión entre los vecinos de la aldea de Salem. De hecho, pese a que la aldea contaba con casi quinientos habitantes, durante los dos primeros años, la congregación de Parris aumentó tan solo en sesenta y un miembros[40].

Por lo tanto, quedaba evidenciado que Salem se hallaba bajo una compleja escisión entre una aldea tradicional y religiosa, reticente a aceptar cualquier atisbo de modernidad, y una ciudad en plena vorágine vanguardista. En opinión de Ariail Reed, Isaac y Julia Adams, la sacralidad sobre la que se habían construido las sociedades premodernas fue, con el paso del tiempo, progresivamente derrocada por la modernidad. El resultado fue una transformación en todos los niveles de la sociedad, incluyendo el significado holístico de la religión[41]. Un ejemplo de estos cambios es posible hallarlo en las nuevas concepciones en torno a los matrimonios,

[36] Ray, Benjamin, "The geography of witchcraft accusations in 1692 Salem Village", en *William and Mary Quarterly*, vol. 65, 3 (2008), p. 452.
[37] Boyer, Paul y Stephen Nissenbaum, "*Salem Possessed* in retrospect", en *William and Mary Quarterly*, vol. 65, 3 (2008), p. 520.
[38] Baker, Melinda Marie, *Samuel Parris Minister at Salem Village*, Indiana, Indiana University, 2013, p. 25.
[39] Roach, Marilynne, *The Salem Witch Trials: a day-by-day chronicle of community under siege*, Maryland, First Cooper Square Press edition, 2002, pp. 24-25. DOI: http://dx.doi.org/10.7208/chicago/9780226005423.001.0001
[40] Baker, Melinda Marie, *Samuel Parris Minister… op. cit.*, p. 28.
[41] Ariail Reed, Isaac y Julia Adams, "Culture in the transitions to modernity: seven pillars of a new research agenda", en *Theory and Society*, 40 (2011) p. 253. «http://www.yale.edu/sociology/publications/faculty/adams/Reed_Adams_Theory_and_Society_2011.pdf» [Consultado el 27 de enero de 2015].

antes entendidos como un pacto de amistad e igualdad espiritual[42], a los que se les añade la posibilidad de convertirse en operaciones de negocios gracias a la introducción del matrimonio por conveniencia[43]. En consecuencia, es posible que parte de la reacción que surgió a los cambios que acontecían, así como la preconización de parte de la aldea de un acercamiento a la ciudad, estuviese imbuida en el propio proceso de las acusaciones del invierno de 1692 en Salem. Aunque existen otros factores de gran relevancia en el proceso. Linda Caporael, como se ha mencionado, desarrolló un estudio de gran interés donde presentó la posibilidad de un envenenamiento involuntario por cornezuelo, causante de delirios y comportamientos carentes de explicación en el momento.

Autores como Mary Beth Norton han destacado la figura de Samuel Parris como esencial en el propio desarrollo de las acusaciones en Salem, en especial porque pudo auspiciar la segregación faccionalista de la aldea. Parris defendía la exclusividad de su parroquia como una institución única, en relación a las zonas colindantes. Incluso podría afirmarse —según las descripciones aportadas por Mary Beth Norton—, que Samuel Parris pudo concitar cierto odio y temor en sus sermones, asemejando la realidad de la aldea con la de una suerte de guerra espiritual entre los salvados —aquellos que habían tomado el camino de la rectitud—, y los condenados. En efecto, vertía acusaciones hacia los "hombres malvados y réprobos", dirigidos, según Norton, a todos aquellos que se distinguían en la aldea por ser sus detractores, en general personas que abogaban por el aperturismo de su comunidad hacia el progreso mercantilista[44].

Es en ese contexto en el que el 15 de enero de 1692 la pequeña Betty Parris, y poco después su prima Abigail Williams, comenzaron a presentar extraños síntomas de enfermedad, acompañados por comportamientos poco naturales. Según los testimonios de la época, las niñas "eran mordidas y pellizcadas por agentes invisibles" por todo su cuerpo, y se contorsionaban de maneras poco naturales. El diagnóstico médico, con respecto a la dolencia de las niñas, concluyó que se hallaban "bajo la influencia del Diablo". Se trata de una conclusión poco insólita, obsérvese que la Revolución Científica aún no había hecho su aparición en Nueva Inglaterra, por lo que todo aquello carente de una explicación científica era susceptible de ser considerado como un efecto proveniente del Diablo o por causas mágicas[45].

Ante la dolencia y el comportamiento de las afectadas, una de las vecinas de la aldea, Mary Sibley, estimando que la opción espiritual —basada en la oración— propuesta por el reverendo no sería completamente efectiva, consideró llevar a cabo un método alternativo. A instancias del reverendo, Sibley se valió de la ayuda de la esclava de la familia Parris, Tituba, y de su marido John, para probar la cocción de un pastel, al que se ha denominado como un

[42] Lawrence, Mallihai, *The Puritans: a view of marriage and divorce in seventeenth-century England*, Virginia, Sweet Briar College Library, 1985, p. 6.
[43] Boyer, Paul y Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed... op. cit.*, p. 88.
[44] Norton, Mary Beth, *In the Devil's... op. cit.*, pp. 17-18.
[45] *Ibídem*, pp. 18-19.

“pastel de bruja”, que debía comer el perro de la familia. Sus ingredientes, aunque moralmente cuestionables, albergarían ciertas propiedades óptimas para la localización de aquellos que habían embrujado a las niñas. No obstante, cuando se conocieron los actos de Sibley, fue acusada públicamente de haber acudido “al Diablo para luchar contra el Diablo”[46]. Pese a que el suceso fue pronto perdonado, la creencia en la presencia de brujas en la aldea de Salem era ya una realidad asentada en las mentes de los vecinos[47].

A pesar de que los acontecimientos se iniciaron como un suceso aislado, lo cierto es que el número de niñas afectadas no dejó de aumentar, pasando incluso a mujeres adultas y casadas[48]. Finalmente las niñas acusaron a la esclava de la familia Parris, Tituba, de ser quien las estaba las estaba “pellizcando, pinchando y atormentando”[49]. Pocos días después las niñas acusaron a dos mujeres más, a Sarah Osborne y a Sarah Good[50], quienes negaron las acusaciones. No obstante Tituba, tras una violenta presión por parte del reverendo Parris, confesó ser culpable de brujería[51], tras lo cual se dio comienzo a los exámenes e interrogatorios para los posteriores juicios[52].

Tan real como era la existencia de Dios lo era la existencia de un némesis cuyo objetivo era el de destruir su plan de bondad en la Tierra, y así era concebida la situación. Los habitantes de la aldea realmente creían, en su mayoría, que Salem se había convertido en la residencia de Satanás[53]. Con ello quedaba evidenciada la necesidad de la puesta en marcha de una persecución de todo aquel que hubiese renunciado a su pacto con Dios para unirse a las filas del pecado. A partir de esta labor persecutoria se colige que el fin justificaría los medios, en un tiempo en el que no existía razonamiento lógico que no estuviese asociado en algún aspecto a una exégesis bíblica.

Si se observa la situación de Tituba, en realidad resultaba el perfil más evidente para recibir una acusación por brujería. Contaba con todas las desventajas posibles, pues no era solamente una mujer esclava —condición que favorecía poco su situación—, sino que procedía de Barbados, por lo que su color de piel era más oscuro que la del resto de aldeanos. Esta característica es relevante, según destaca Mary Beth Norton, pues en el momento en que dieron comienzo las acusaciones, los colonos ingleses se encontraban en la Segunda Guerra India contra los Wabanaki, por lo que el miedo hacia los indios había aumentado considerablemente[54]. De hecho, el propio Cotton Mather consideraba muy posible que los orígenes la brujería se

[46] *Ibídem*, p. 20
[47] Muise, Peter, *Legends and Lore of the North Shore*, Charleston, The History Press, 2014, p. 28.
[48] Boyer, Paul y Stephen Nissenbaum, *Salem Possessed… op. cit.*, p. 3.
[49] Adams, Gretchen, *The specter of Salem. Remembering the Witch Trials in Nineteenth-Century America*, Londres, The University Of Chicago Press, 2008, p. 12.
[50] Norton, Mary Beth, *In the Devil's…op. cit.*, p. 22.
[51] Blackstone, Kenneth, “The Salem witchtrials- A case review”, p. 4. «http://www.blackstonepolygraph.com/articles/SalemWitchTrials.pdf» [Consultado el 1 de mayo de 2016].
[52] Norton, Mary Beth, *In the Devil's… op. cit.*, p. 24.
[53] Layhew, Ashley, “The Devil's in the…” *op. cit.*, p. 19.
[54] Norton, Mary Beth, *In the Devil's… op. cit.*, pp. 15 y 21.

encontrase entre los indios, "cuyos principales jefes" habían sido "horribles hechiceros y diabólicos magos"[55].

Teniendo en consideración los aportes realizados a lo largo del presente artículo, que Tituba fuese la primera acusada no resulta un suceso descabellado para las creencias de la época y para el propio desenvolvimiento de la caza de brujas. La expansión del capitalismo mediante la colonización y la implantación de las creencias cristianas terminó afectando a los nativos americanos. Bien es cierto que las connotaciones generales solían ser peyorativas en lo que a la fabricación de ungüentos se refiere, no obstante, las brujas andinas, por ejemplo, "fueron solicitadas como comadres" por sus habilidades. Asimismo, las esclavas del Caribe ejercieron una fuerte impronta en la población blanca gracias a sus actividades como curanderas o videntes[56]. Pero en el caso de la aldea de Salem, el devenir de los acontecimientos se nutría de una denotada intolerancia hacia la otredad, especialmente en una aldea tan anclada en el tradicionalismo puritano. Por ello resulta de vital importancia reseñar que Tituba no era puritana, sino que poseía una multiplicidad de creencias[57]. De hecho, algunos autores han defendido que Tituba, como encargada en el cuidado de las niñas, ejercía una mala influencia a causa de su cultura. Sus cuentos, poco habituales entre las mentes puritanas, así como los juegos típicos de su cultura habrían acabado provocando cierta la sugestión de las niñas[58], conformando otro factor a tener en cuenta en el desarrollo de las acusaciones en Salem.

Los exámenes previos a los interrogatorios solían estar previstos en lugares privados, pero en el caso de Salem los magistrados decidieron convertir los interrogatorios en un asunto de carácter público, otorgando la libertad de acudir a cualquier vecino. La meta última de estos interrogatorios no era otra que la de conseguir una confesión de culpabilidad, por lo que no existía la presunción de inocencia entre las acusadas[59]. De hecho, normalmente, una acusación por brujería ya suponía la comisión de un delito, castigado con la pena capital, de la que podían librarse con una confesión[60]. Los juicios se desarrollaban en una tensión constante, enfocada a lograr esa confesión, y ello se observa en las transcripciones de los procesos judiciales. Como ejemplo se puede acudir al juicio de Sarah Good. Tras varias negativas a nombrar al "espíritu maligno" con el que estaba "familiarizada", el magistrado obligó a las niñas afectadas a mirar directamente a Sarah Good, a fin de comprobar la culpabilidad de la acusada. En el momento

[55] Federici, Silvia, *Calibán y la bruja… op. cit*., pp. 314-315.
[56] *Ibídem*, pp. 174, 307, 313 y 315.
[57] Breslaw, Elaine, *Tituba, reluctant witch of Salem: devilish indians and puritans fantasies*, Nueva York, New York University Press, 1996, p. 19.
[58] Purdy, Sean, "Conjuring history: the many interpretations of the Salem witchcraft trials", en *Rivier Academic Journal*, vol. 3, 1 (2007), p. 3. «https://www.rivier.edu/journal/RCOAJ-Spring-2007/J90-Purdy-Salem-Trials.pdf» [Consultado el 10 de diciembre de 2014].
[59] Norton, Mary Beth, *In the Devil's… op. cit*., p. 25.
[60] Amores Bonilla, Pedro Antonio, "La historia de las mentalidades como método de análisis histórico. Breves anotaciones sobre el contexto y los hechos que acaecieron en Salem a finales del siglo XVII", en *Clío*, 38 (2012), p. 35. [Consultado el 26 de abril de 2016] «http://clio.rediris.es/n38/articulos/Las_brujas_de_Salem.pdf».

en que Sarah Good posó su mirada sobre ellas provocó que “todas fuesen atormentadas”[61], es decir, generó una reacción en las niñas que demostraría su culpabilidad *ipso facto*. Finalmente, ante la voracidad de las preguntas del magistrado, Sarah Good acabó confesando que quien había embrujado a las pequeñas había sido otra mujer previamente acusada, Sarah Osborne[62].

Lo cierto es que, tras toda confesión, el clero puritano corroboraba aquello que había defendido desde el comienzo de las acusaciones, es decir, la presencia del mal en la aldea, por lo que su autoridad se reforzaba. Como se ha mencionado, la gran mayoría de los vecinos de la aldea aceptaba como verdaderas las palabras y dolencias de las niñas, por lo que el miedo generó una histeria colectiva que dio lugar a una oleada de acusaciones sin precedentes. Con ello, un suceso aislado se fue tornando en un trastorno colectivo, conformando un ejemplo de la devastación humana ante el fanatismo religioso[63].

Finalmente, en octubre de 1692 concluyeron los procesos judiciales, cuando el gobernador Phipps disolvió el tribunal y encomendó a la Corte Superior de Judicatura que investigase la presencia de Satanás, que no fue encontrada. El balance final fue la muerte por ahorcamiento de veinte personas —cinco de ellos hombres— y dos personas más murieron en prisión, una de ellas Sarah Osborne[64]. A estas cifras se añaden las de aquellas personas que fueron encarceladas pero cuyas condenas a muerte no llegaron a efectuarse.

5. Conclusiones

Los estudios concernientes a las acusaciones por brujería en la aldea de Salem han dado lugar a un gran número de hipótesis explicativas, donde se puede aceptar una única verdad o considerar una posible confluencia de distintos factores. Lo que no se puede negar es la incidencia de un turbulento contexto antes de las acusaciones, no solo por las guerras contra los indios, sino por la creciente división en el territorio de Salem en general, y en la aldea en particular.

Aunque el caso de Salem posee bastantes elementos excepcionales, como la histeria colectiva, el faccionalismo imperante o incluso un posible envenenamiento, no deja de introducirse en el fenómeno de la caza de brujas en sí, con ciertos patrones similares. En

[61] Salem Witchcraft Papers, “Examination of Sarah Good”, *Case files* número 63.1, en *Salem Witch Trials. Documentary Archive and Transcription Project.* «http://salem.lib.virginia.edu/texts/tei/swp?div_id=n63» [Consultado el 11 de diciembre de 2014].
[62] Norton, Mary Beth, *In the Devil's… op. cit*., p. 26.
[63] Caporael, Linnda, “Ergotism: The Satan…” *op. cit.*, p. 25.
[64] Salem Witchcraft Papers, “Important Persons in the Salem Court Records”, en *Salem Witch Trials. Documentary Archive and Transcription Project.* «http://salem.lib.virginia.edu/people?group.num=G01» [Consultado el 11 de diciembre de 2014].

general la concepción de la bruja solía poseer, tanto en Europa como en América, las mismas connotaciones, y la asociación con la mujer resultaba bastante recurrente. Se ha visto cómo las mujeres eran especialmente susceptibles de ser acusadas por brujería por factores como el sistema patriarcal, las transformaciones de una sociedad feudal a una sociedad capitalista o esa debilidad inherente que poseían, y que hacía necesaria una subordinación al hombre por su consustancial fortaleza natural. Ello no fue óbice, sin embargo, para que los hombres fuesen también acusados.